

הישראליות היום היא פסיפס של מאוויים, מאגר של זיכרונות, שתי-דערכ של מיתוסים.

האדם הוא תכנית נוף סמלית. שלא כבעל-חיים, האדם חי כמילי שאינו עולם טבעי בלבד, אלא גם בעולם של סמלים. מה מותר האדם מן הבהמות? הסמל. החושים הטווים את רשת הסמלים הם הלשון, האמנות, חרות, המדע המיתוס. אלה הם הקורים הטבחים של הניסיון והאנושי או רשת הקואורדינטות, שבאמצעותה אנו מנתכים את דרכנו בעולמנו. האדם אינו יכול לעמוד בצורת-לשון, דימוי-אמנות, טקסידת או ולפכך הוא עוסף עצמו בצורות-לשון, דימוי-אמנות, טקסידת או סמל-מיתוס. מכיוון שאין בוולתנו לדעת את הדברים כשעצמנו, אנו מכירים אותם באמצעות מתווכים, פרשנים.

ואדם, ה'המוניסטימבוליקוסי', מכנה את המציאות גם באמצעות מיתוסים. העולם מאופיין כתורה-דכונה, ורק משעה שהאדם יוצר לעצמו סמלים, הופך הכאוס לכנה בעל משמעות, לקוסמוס. משמע, הדברים כשלעצמם הם חסרי משמעות, ורק האדם, באמצעות הסמלים שהוא יוצר, מעניק לעולם משמעות. קאנט לימד אותנו כי לעולם לא נכיר את הדבר-כשהוא-לעצמו: את הכרתנו מתנים מבני-תודעה. מכאן שרת, מיתוס או מדע הם צילומי המציאות. אך צילום העולם אינו נייטרלי. צילום הוא, מנהיג-דכיה, טבעת חותם, ציור דיוקן, חריות סמל.

ההסמלה משנה את המציאות: הממשות משתנה יחד עם הסמלים והמיתוסים. הצילום האנושי לגותיו השונים, בעצם נוכחותו ופעולתו, הוא יסוד דינמי: שינוי המפשה משנה את התופש עצמו, ואופן התפשה משנה את התופעה עצמה. וכך הסמל הוא תלוי-הקשר היסטורי. הסמלה היא תפשה של דבר באמצעות דבר אחר: השפה קוראת בשם, ומדע קובע חוקים, הרת מעניקה משמעות, האמנות מעצבת צורת, וההיסטוריה מארגנת את הערכות כמהלך של זמן, המיוחס נותן חזית

מיתוס, זיכרון, היסטוריה

ד"ר דוד אוחנה

האם הישראלים מעצבים את המיתוסים שלהם בכל דור ודור - וכתוצאה מכך באופן כקודמי - או שמא המיתוסים מתגלים את דפוסיהם ומשכבתם ופעולתם? כיצד מבונו המיתוס, לצידן של הדת, ההיסטוריה והאידאולוגיה, את הזיכרון הקולקטיבי של הישראלים? ומה מקומו של זיכרון מהותו זה כפעולה הפוליטית, כמחשבה החברתית וכיצירה חברתית של הישראלים? האם עוד אפשר לדבר על הישראלים כה"א הידעיה?

אנו עדים עתה להפסדת החלום הישראלי: לא עוד האתוס החלוצי-סוציאליסטי של הקיבוץ; לא עוד כור-היתוך למאות אלפי עולים; לא עוד מושג משותף של משמעות השלום עם שכנינו הערבים, לא עוד שתיקה כחם לשואה. כל אלה מגדיר את ישראליותו כמיתוס-שילי: חולם את האוטופיה הפרטית שלו, נושא את מורשתו הייחודית.

מחלשות את המהפכות ההוות, אך כל עיזון בדיסטוריה היוונית יכביר, כיצד שהחודר רכבו היוונים את מאורעות העבר לפי צורכי ההווה שלהם, והוא ראייה - המצאתן של שוואות לשם מוזן לגיטימציה לשלטון. כלומר, שוב את מוצאים יחס דיאלקטי בין זמן המיתוס לזמן ההיסטורי, כאשר זה מעצב את זה בצלמו: זמן המיתוס נוטה להעניק לגיטימציה לחווה ולשמו, והוא, ואולי הזמן ההיסטורי נוטה להרש באשר חלים שינויים במהלך חיי ההווה, אך לצורך כך נזקק הוא לשיכחוב הזמן במיתוס.

בניגוד לעולם המיתולוגיה, שנתקבל בעיני מאמיניו כסופר אמיתי, המיתוס המודרני נתפש לא כחלק מהמציאות, אלא כתודעת-עצמה בעיני יוצריה. מהמולד ועד פרשי המיתוס בימינו, חל היפוך דיאלקטי מעייין במשמעות המילה מיתוס - מיספור אמיתי ל'סיפור בדיוני'. במידת של המיתוס היה המיתוס מצב עוברי ומשמעותו היתה אמורה אמת, אך בעת ההרשה (ולמעשה כבר כיום) הפך המיתוס לפיקציה מודרנית ולסיפור פנטזיונאלי עם גרעין היסטורי.

מיתוס הוא סיפור מאורעות (שחלקם אינו מתיקנים בעולם 'האובייקטיבי'), האופפים קרובה מטיפים בדרך-כלל בצורה אישית וסמלית ומתייחסים בצורה דמיונית לראשיתם של רברים. האופי היסודי מבחין מיתוס מציין כללי, הקדשה האופפת את האירועים מבחינה את המיתוס מהאגדה או מהפולקלור, אי-הולדתיות של האיש או ההפרכה מבחין את המיתוס מההיסטוריה. דממה והאנשה מבחינים מיתוס מאדיאולוגיה. סוציולוגים ואנתרופולוגים מוכיחים ציין הנפירים נוספים של המיתוס: הוא ממלא תפקיד כפול של סלידאורית והווה, שכן הוא מייצג ערכים המואנשים בחיים ההכרחיים ומשקף צורות מסיימות של מבנה הברכה. השיבות המיתוס היא בהיות מבנה (סטרוקטורה) של מחשבה, שתפקידו העיקרי ליישב סתירות בין בני-אדם, ויש הרואים את תפקידו העיקרי לא בייצוג

ראייה. כל מידות כזה הוא מערכת סמלים המפענחת טקסט פרשי על העולם. העולם לאחד השימוש בסמל אינו עור אותו העולם. הוא משונה עם הקריאה הסמלית: אמור לי מהו הסמל שבחרתי, ואומר לי מהו הטקסט שתקבל. השפה אינה מצלמת את העולם במות-שהוא: היא נחתת בו סימנים. השפה המיתית מסבירה את העולם באופן שונה מזה שבו מסבירה אותו השפה המדעית. העולם כשפה, בסמל, כפירוש וכמשל, נבדל מאוד לרעות, אך סמלים קובציים מקנים תמות-עולם משותפות, דימויים כללים, מיתוסים קולקטיביים. קיים יחס דיאלקטי בין המיתוס לבין ההווה ההיסטורי, כאשר כל אחד מהם מעצב את האחר ברמות: צורכי ההווה מביאים לשיכחוב המיתוס, והמיתוס מצייר, מעצב את תפישות ההווה; המיתוס מעניק משמעות לחווה, אך בה-בעת הוא מיתוס הוא אירוע מאירועי העבר, שנבחר על-מנת לשמש את צורכי ההווה. 'היסטוריוגרף', כלשוננו של הנאס מאן, היא רישום העבר למטרת ידע מדעי, בעור שמיתוס הוא בראת העבר לשם עיצוב ההווה. הנאורע המיתוי נתפש כמקרים החוד ומפיע במהלך הזמן הישוק, והוא מעצבו ועד לו צורה.

אנתרופולוגים שחקרו תבונה, המודרות 'פרימיטיביזם', הקימות ער היום, גילו שאצלן העיסוק בהיסטוריה נדיר למדי. תבונה אלה עוסקות אמנם בעבר, אך לא בעבר היסטורי אלא בעבר מיתולוגי. בתבונה רבות אין שום רציפות בין הזמן המיתולוגי לזמן הישוק של ההווה המתחדש. בתבונה כאלה תפקידו של הזמן הוא להסביר תופעות בהווה ולתת לגיטימציה למוסדות הברניים קיימים.

העבר ההיסטורי הוא עבר חולף, ואילו המיתוס הוא מה שממשיך לפעול. באותה מידה מראים זאת ההיסטוריונים לגבי היונים הקדמונים: 'כל דור נוטה להבליט את אותם תוואים בעבר העמאמים את רעיונותיו ועיסוקיו הוא'. המסקנה העיקרית היא שזמן המיתוס קובע בצורה

בו עם האובייקט המיתי. לשון אחר, אם בעיני בוני-מיתוסים או בעיני הנהגים אחרים, אידיאולוגיה היא מצוות אנשים מלומדה, מופשטת או תיאורית מדי, מפלגנית או כותרת - ולכן מנוכרת - הרי המיתוס מרבך בלשון בני-אדם. בקצרה, מיתוס הוא 'אנשי' יותר מאשר אידיאולוגיה או אוטופיה.

בניגוד ליומרות ההיסטוריה לשקף אמת אובייקטיבית, מיתוס מייצג אופן של פרשנות, זוויג-דאיה שיש בה לכידות פנימית וטופוגרפיה דוֹתנית, המבליטה או מעלימה את מה שנמצא בעיניו. דאי להבליטה או להעלימה. במיתוס יש גם מן האופי הלמינאלי, משמע, הוא מתאר מצב עניינים מסויים החופך למצב אחר: כיצד הומנו מתקבע לנצח, השדירותי נוסף למשמעותי, המקרי מעצב נרמזה, השבטי מסונן את החברתי והחברתי את הלאומי. מיתוס מעניק לאידוע, או לאדם, או למוסר, משמעות החורגת מעבר לזמנם ולמקומם. מיתוס הוא יסוד מעצב קבוע של חרבות, חברה ואומה. הוא נוצר על-ידי חרבות, ובה-בעת הוא גם יוצר חרבות.

לפיכך, מעבר לשאלת קיומם או א-קיומם של מיתוסים בהרבות, או לשאלת משמעותם, תוכנם והתפקיד שהם ממלאים בחברה ובפוליטיקה, מעניין לחות מי הם יוצרי המיתוסים של החברה, של הפוליטיקה או של התקשורת. שאלת הזיהוי מניחה מראש כי אם המיתוסים יוצרים בני-אדם מסויינים, וכימינו - מבקרי חרבות, אנשים, עיתונאים, פוליטיקאים וכיו"ב, האומנם? ואולי נכונה החתה של קלוד לוי-שטראוס, כי אין אנו חושבים או יוצרים את המיתוסים, אלא המיתוסים חושבים את עצמם באמצעותנו?

המיתי הוא איפוא המשמעותי. בחולת המחצית השנייה של המאה התשע-עשרה הפסד ההיסטוריונים את אותו המעמד המרכזי שהיה שמור, עד אז, לפילוסופים, כקובעי סדר-היום האינטלקטואלי. מגמה זאת באה לידי ביטוי בשאופה

הסמלי או ברוח המסביר, אלא ברענקת לגיטימציה להוות. מתקיים אנהרופולוגים מראים שבקהילות פראיות המיתוס אינו סיפור פרי הדמיון האמנותי או הסבר תיאורטי, אלא מציאות שדיים על-פה. שאלת אמנותו של המיתוס אינה מנין העניין, מכיוון שהדבר על 'עולדתיות' המיתוסים הפוליטיים דומה לתחיה על אמיתותם של מבנה-דיייה או מטוס מפצץ; המיתוס הוא מעבר להפרכה או אימות, וכל שנותן לברק בו הוא מדידת האפקטיביות שלו כמעניק השראה, מעניק רגשות ומסוך בני-אדם לפעולות.

הנסיגונה האינטלקטואליים להסביר את המיתוס כביטוי אלגורי לאמת עיונית או מוסדית והתעלמו מהחוויה המיתית, ולפיכך נדונו מראש לשישולן; האוריה על המיתוס היא בעייתית, כי המיתוס, במהותו, הוא בלתי-תיאורטי, אך מאחריו מסתתרים דימויים וסמלים, ותפקידה של המחשבה הבקורתית לחשוף את המשמעות הפוליטית או החברתית שמאחורי הבניית המיתוס.

מיתוס אינו בהכרח יציר הלא-תבוני; יש מיתוס של ה'תבוני' ויש מיתוס של הלא-תבוני. חקר המיתולוגיה עבר כיבדת-דוד ארוכה מאז אפלטון (אשר איבחן את המיתוס כלא-תבוני, שקרי ובלתי-מוסרי) ועד לתאורטיקנים הבלטים של המיתוס במאה העשרים. אפלטון אינו האחרון אשר בו למיתוסים, וגם היום נתן למצוא כאלה העושים את ההבחנה בין מיתוס - שאינו תבוני - לבין אידיאולוגיה, שהיא תבונית. הבחנה זו בטעות יסודה: מיתוס ואידיאולוגיה הינם מושגים 'נייטראליים', נתקן להשיק בהם תכנים מתכנים שונים: אפשר ששענותם של אלה הוראה במיתוס יציר של הפלתי-תבוני נובעת מכך שהמיתוס פונה בדרך-כלל אל המימד האסתטי וביטוי הוא בלשון דימוית, סמלית וחזותית. אך יש לזכור כי זו רק לשון הפנייה של המיתוס, ולא תוכנו - התבוני או הבלתי-תבוני. מיתוס דומה על אחרות האדם ועלולמו, ולפיכך, בפנייתו, הוא קושר באופן אישי את תודעת המחזיק



על הפצוצותיו, במקום הישראלי. סיפורים שונים על הפצוצות יהודיות שונות במקומות שונים אורגנו לבראשית-על של גלות ותקומה, פזורה וקוממיות. האירואיולוגיה הציונית ניבנתה על המיתוס של ציון, שמשמעותו הייתה, בעיני גרשם שלום, 'חזרה להיסטוריה'. המולדת היא ציון, התנועה היא הציונות וההיסטוריה היא שיבת ציון. כמנוח האומה המתחדשת חייב גם חזרה לסמלים, לריטואלים ולמיתוסים של האלמויות, של הדת ושל ההיסטוריה היהודיים.

שיבה פעילה להיסטוריה, באמצעות ריבונות מחודשת בארץ-ישראל, רדשה לעיתים קרובות מן הפרט להקריב את שמו, את מקצועו ואת תבנית נוף מולדתו - למען משה גדול יותר - למען סיפור מסגרת אליו הוא משתייך. לאקט ההקרבה של העליות החלוציות מתחזקת המאה, שבקישו להיות חיל-החלוצין של העם היהודי, היה המשך בלתי-צפוי: תבואה הציונית התגשמה באופן טראגי, כאשר במקום הכלל הגדול שהיא בקשה לגאול, הגיעו פליטי השואה ופליטי ארצות המזרח. סיפור ההקרבה שלהם לא היה חלק לגיטימי של האומה החלוצי הציוני: את 'אבק האדם' היה צריך להפוך ל'אדם-חדש' - לצבר. המטרה הזו איפוא לבנון קולקטיב בעל ייעוד סוציולוגי משותף, ולשם כך נבנו מיתוסי גבורה, ריטואלים של ממלכתיות ואיריאולוגיה של כור היתוך.

'דוריוניות' היסטורי אופנהי עכשיו בישראל. כמו בשאר העולם המערבי, תפישת שהיו מקובלת בעבר נמצאות חתה בחינה וביקורת, זוכות להערכה מחדש, לעתים אף לעידוד גלוי על מידת אמיתותן. דור חדש של היסטוריונים 'ישראליים' דואה בציונות נראטיבי-על (מיתוס), בלשונם של ז'אן פרנסואה ליוטאר) היוצר 'מסורת מומצאת' (Invented Tradition) של אחרות לאומית או של אנטישמיות היסטורית, שהן לרעתם פיקטיביות בעליל: מפעל ההתיישבות הציונית נתפש כמאחז קולוניאליסטי של אירופים כנגד האלמויות הפלסטיניות

לאובייקטיביות, באתגר להפשיט את העובדות מלבושן הפרשני, וברומחה להכין את הדברים כפי שהיו בעיצומי-של-דבר'.

ניטשה מדר בינמרה זו, ומטרתו הייתה להרוס את האמונה בעבר ההיסטורי כמלמד איזושהי אמת בלעדית, כמשרת איריאה כללית או 'כמחזרה מפתח אוניברסלי'. לדין, לעבר אמיתות רבות, המשתרעות אינסופית מגוונים. כפי-אדם צריכים להיבט בהיסטוריה על-פי המטרה המנחה את חייהם, ולא לדאוגה כאחזקל תבני, מצפן אובייקטיבי או מגולגל מוטי. הבאוס מביל פרושם כמספר הטריקטקטים המרביים אחרו, וכל טריקטקט מנבא את המציאות באופן פרספקטיבי, שהרי 'כל קיום הוא - במהותו - פרשני'. ההיסטוריה נתחלפה אצלו בויתרון קולקטיבי של פרטים רבים, הנאבקים על עיצובה הממרי.

ההתירה האוניברסלית של האמת או התבונה להגיע למציאות ('האובייקטיביות') כשלעצמה, פנתה מקומה להבניות פרספקטיביות ומיתיות של המציאות, או אם נדייק - של המציאויות. אם האמת היא מושא ההיסטוריה, והתבונה - מושא הפילוסופיה, המיתוס הוא מושא התרבות. כתב ניטשה: "בלי מיתוס מאבדת התרבות את כוח היצירה הטבעי והבריא. רק כשאופק התרבות עשוי מיתוס, מגיע תהליך התהוות התרבות לגבוש פנימי". מאורעות היסטוריים החסידים משמעות לחיים, אינם מעניינים את ניטשה ואין לדעת תועלת בשמירתם בתרעה הקולקטיבית. לחיזוק טענתו מביא ניטשה את המוטו של גתה: "יותר על-כן, שנוא עלי כל מה שרק מוסיף לי יריעות מכלי שדיבה או יחיה במישורין את פעילותו". אם כן, ההיסטוריה כשלעצמה, כאוסף בדינוולוגי של עובדות, איננה חשובה: חשוב הוא המיתוס, כתבנית תרבותית של אידע-ייסוד ואופני-קיום, היוצר דפוסים בהם נעים העבר וההווה.

הציונות, כתרענת השיח הרווחי האומית של העם היהודי, לא יצאה מן הכלל והיא שבה ועינתה, בתורעה ובמעשה, את העם היהודי,

שר-ההיסטוריה.

בתחילת שנות השבעים נפטרו בתוך זמן קצר נתן אלתרמן, אברהם שלונסקי ולאה גולדברג, ובאותן שנים הייתה הפריצה הגדולה של הסלבריוז; הקמתה, יש-מאין, חייה קנייה סיטונית של סדרות אמוקניות שיעקן תרבות של אנטי-הקרב, של המונות, התחזיות, והנוזים. הסוכן הנגז של השלבריוז הממלכית שנה את הפרספקטיבה והחשיבה הלאומית לתרבות צריכה של גיבורים לא-מקומיים. לשלבריוז, המוקד התקשורתי ההדד של החיברות, ההזדהות והזינך, היו אפקט והשפעה מצטברים, אינטנסיביים ומחפנטים. במקביל, העיתונות המולית, שתפשה את מקומה של העיתונות האיראולוגית, השפילה לתרגם למילים, לתצלומים ולכתובות את האנטי-היזה להקדבה. הפרקים התקשורתי עבר מהזדהות הקולקטיבית לחוויה הפרטיקולרית. באמצע שנות השבעים באה מגמת ההפיטה לביטוי סוציולוגי בתופעות כגון החזרה בתשובה, הנרייה לכיתות, משבר הקברן, מיסור הסהרנה והמיומנה.

גם בתחומים אחרים שינתה הרטוריקה הלאומית הישראלית את טעמה וכבר מאוראולוגיה ממלכתית לחוויה פרטית. רבים מהצעירים המתגייסים עתה לחידות מתערבות עושים זאת לא מתוקף צו נורמטיבי, אלא - אם להשתמש בודגון שלהם - "אתה חולך בעניין שלך". אנדרטאות פרטיות מוקמות על-ידי המשפחות, לזכרם של הקורבנות; כבר לא די-יכרון ממלכתי, אלא קירוש מרחב הזיכרון הפרטי. התמלולות לארצות רחוקות היא אנטי-היזה מובהקת לחוויה הקולקטיבית הישראלית אותה חוו זה עתה הצעירים המשתתפים מהצבא. במקום המסע המסורתי לפסדה מעדיפים הם להתרחק ככל האפשר מתבנית נהך מולדתם. עם זאת, התמלולאים הפכו את מסעיהם לטקס חגיגי של צעירים ישראלים רבים.

ההכנות המיתולוגיות של האיראולוגיה הכנענית והאנלוגיה

ציין בהיסטוריה של עיצוב ערכת החוויה הישראלית חושף שתי תופעות הקשורות זו בזו: פיתוח במעמור של המעשה החגיגי, לעומת עליית משקל החוויה התקשורתית, והתפרקותה של החוויה הקולקטיבית הישראלית, או במילים אחרות: פרטיקולרציה של האוניברסלי. בן-שאל מתקיים ניסיון מתמיר של תקשורת חוויתית לעיצוב זהות רוחית: החוויה הישראלית אינה מתעצבת כיוך לכיך, אלא מתקרמת בקולקטיב. הסקאלה נעה ממיתוס ההקדבה של 'הודי' המפלמז, ועד לגיבורי-תקשורת המתריסים נגד כל הקרבה.

המתקפה על האדיאליזם 'ההודי' לא החלה, כמובן, ברלילה. שורשיה נעוצים בתפישותיו של דוד ספקן שהגיע לבגרות. עם התבססותה של החברה הישראלית בשני העשורים הראשונים של קיום המדינה - שנות התמישים והשישים - החלה התפרקות שיטותיה של ה'אנחנו'. חל כרסום בפאזה הגדולה של ההקדבה, שותקיימה מהעלייה השנייה ועד בסמוך למחולך יוס-ביטור. סמלי הדבר שבו-גוריון האב הגדול, מת בסמוך למחולך יוס-ביטור, ושער אז היה אדם אשורי כמעט בלתי מוגבל. שנת 1973 הייתה נקודת השבר של החוויה הקולקטיבית הישראלית. במלחמת יום-כיפור נגעץ המסמך האחרון בארון הקבר של הצבר המיתולוגי, והוא נעשה 'עדות היסטורית' ליער אטופי שכשל.

כמה סימנים מוקדמים בישרו את 'הפוסת' הישראלית. במיזשורן סוף שנות השישים הכליטו את ההתרחס הטאטורית של חנך ליון ואת הפנטסיה המפלגה של נסים אלוני במרר בתרבות ההגמונית ששלטה מזה-יבוק; ועד 'הוא הלך בשרות'. בטיפות העברית היו אלה 'ימי הדמונים' של טיפדים קאנוניים כמו חיים חזן וסופרי 'דוד תש"ז', שיצרתם ביטאה הדרהת ונפעמות. בשוית, עד אז, אם רצית לדעת מהי החוויה הממלכתית, פתחת את הסור השביעי - אלתרמן היה

של חב"ד, אך כחברה אספקטים אחדים דומה המשוחזרת נוסח ליוגבר למשוחזרת נוסח לובאצקי; שתינתן יוצאות מנקודת התמצה הטרנספונדטלית של הדיסטוריה הצוערת לקראת הגאולה.

בכוחות ניצוצות של האקט המשויח הפולטי, ואילו השנייה מאמינה במשיחיות פרטנולית, המופקעת ממקום מסויים. מעניין מה צופן העתיד ביחס לשני מיתוסים משיחיים אלה, כאשר מתעורר הכסיס המעניע צידוק לשתי התנועות הללו - 'דשטחים' מכאן, ו'חב"ד' מכאן. תופעת הבאה סאלי בנהיכות היא זן נוסף של מקומיות קדושה.

המרחב המקדוש מכוח קברו של הצדיק. בחיין, הצדיק היה המתווך בין קהל המאמינים לקדוש ברוך הוא, אך משעה שנפטר, ממלא הקבר תפקיד זה. האם לפנינו סכנה של פגאניזציה יהודית מתקף הישראליות החדשה, או שמא דגם ישראלי - שמה הקודם של נתיבות היה עותה (1) - של יס-ת'כוניות על צבעיה, ריחותיה וקבריה? קדושים מקומיים, חיים או מתים, צצו במקומות רבים: חצור הגלילית אימצה את חוגי המנגל וההלהלה של נקבעה ליום העצמאות. חנה ישראלית חדשה נפתיעה על דעת המקום (הקבר) והזמן (יום ההלהלה). יהדות הבאה בישראליות.

המקדושות של המקום - בית-אל מכאן ונתיבות מכאן - מציבה אמגר לישראליות החלונות. אך בודם המרכזי של החברה הישראלית כיום, עם החכמים הטכנולוגי, תרבות הצריכה והאינדיבידואליזם הנינות, ניטלה קדושה מהפוליטיקה, מהצבא ומן הדיסטוריה אידאל הפטריסטיית וההקדבה העצמית, כמו גם אמנות קולקטיביסטית וחלוציות, נחשבים אנכרוניסטיים הן בעיני השמאל הליברלי והן בעיני הדיין החדש, הנשאים עיניהם לכפר המלובלי, לטכנולוגיה מתקדמת, לכלכלה חופשית ולחברת השפע העולמית. הבורסה - ולא הקרייז, טכנקרטיה - ולא הגשמה, חלום הרווח הקל - ולא אחוס סיליאריות



הצינויות-צלבניות אינן עומדות עומד בראש סדר-היום החדשתי של הישראליית. אם-כי גרעיני השקפתם לא נטשו לגמרי את השיח הישראלי. משני כיוונים שונים, אף כי מנוגדים, עולה אתגר חדש, נאו-כנועני, לישראליות. מכאן, 'גוש-אמונים' כ'נאו-כנועניות' דתית, ו'מבאן' הפוסט-צינויות, כ'נאו-כנועניות' חילונית.

ההקפה הפוסט-צינוית קוראת לדה-צינוציה של ישראל ולחפיכות למדינה כל אורחיה: במקום מדינה יהודית או מדינה היהודים, קוראים הפוסט-צינונים להגדרה ילדית: רק אלה השייכים למקום הם אורחיה של היישות המדינית הא-צינונית, וזו איננה מעניקה בכורה להיסטוריה היהודית ולאדיאולוגיה הצינונית ולא לישראליות המבוססת על שתייהן. הפוסט-צינונים קוראים לנתוק חבל הטבור בין המקום הישראלי לבין הלאום או הדת היהודיים.

מהעבר האחר, 'גוש-אמונים' ביקש, בפועל, ההתחייבות-פוליטית, לשחרור את הדגם המדיני של ארץ-ישראל השלמה. גבולות מלאכותיים של פשרה פוליטית הומרו כחזון של גבולות ההכחשה. התנועה, ששיבלה תיאולוגיה פוליטית עם מיתוס ההישיבות, נשענה על קדושת המקום ועל ראשוניותם של המנהחלים הקמונים על-פני ההושבים הפלסטיניים.

התודעה העצמית של מנהחלי 'גוש-אמונים' כ'חשיקים של מתיישבי חומה-ומגדל הייתה המשך המירנולוגיזציה של ההתיישבות, שהחלה כבר בעלייה הראשונה.

לאחר מלחמת ששת-הימים עבר מיתוס ההתיישבות - שהתגלגל למורש ה'חג' כי "התנחלות" - מהשמאל לימין: מתל-חי, 'המקום הקדוש' החלונות, המייצג את העשייה הצינונית החדשה, נודדו נושאי הלפיד המיתי לגוש עציון ולבית-אל.

המקומיות, הטרטוריה של הישראליות, מפרידה בין המשיחיות הטרטוראלית-דתית של 'גוש-אמונים' למשיחיות החסידית-אישית

הפרסומות מוכרות לנו עתה אינטנט-מיתוסים.

באקלים-דעות כות, בו לא נותרו מנגנים גדולים, עורערה רמותם של האבות המיתוסים ושל המיתוסים הנגזרים מן האתוס של ישראל הלוצי, הירואת, טוציאליסטי וחילוני. נפרץ המיתוסים הפך לספרות הלאומי. בעיני השמאל, זהו ביטוי מבורך להתבוננות חדשה בישראל, תהליך בריא וחברתי של התאמה למורכבות ולקבלה, ושיחורר החברה מכבלי אידיאולוגיות דוגמטיות. במובן זה נתפשט הרע-מיסטיקציית של הוויסטרית הישראלית כתרומה חיונית לתהליך השלום. תפישו זו נוטה להדגיש את מעלותיהם של המשא-ומתן והפשרה במקומם של ערכים היראיים והקבחה עצמית, אותם עורר הדור הקודם של הישראלים. במקביל, מגמה זו נתפשה בעיני הזמין כחותרת תחת אושיות האמת והמסורת הציונית, כמחלומה למאמץ הלאומי הקולקטיבי מאז היווסדה של המדינה. המתקפה על המיתוסים כתרומה מוצגת לעתים כסוג של דקדנס, כביטוי של ייאוש תרבותי, כתרומה נגד העלולה לחובל לאובדן לאומי.

היראלוג הישראלי מתרחש בין עובדות העבר לבין הניכרון המתהווה. במקביל למושג 'היסטוריה', במשמעות של היסטוריוגרפיה, עולה ומתבלט המושג 'זיכרון': לא עוד היסטוריה אחת, אלא פסיפס של זיכרונות וזיכרונות נגד. התודעה המופרטת של הישראליית בונה זהירות נפרדות וזיכרונות נבדלים. לאחר השלב המכונן של בניית אומה באמצעות סמלים ממלכתיים, ישראל מתבוננת עתה אל עברה ונכבדים כה ספרים חלופיים וחרניים גם על נשים, מזרחיים ופלסטינים. אין זה אותם של חולשה והתדפפות, אלא עדות לבגרות ופתחות המניבות דיאלוג חי בין העבר להווה.

ציד הזיכרון הישראלי נמתח מתהפכה הציונית ועד לוויסות על הפוסט-ציונית. בתהליך שיכפולו של המיתוס, מנגנון ההנצחה (Commemoration) מנסה יסודות ההואמים את עמדות הקבוצה

חברתית, קובעים עמדה את הטון של החברה הישראלית. ההתפתחה בלבנון בשנות השמונים והמרי הפלסטיני באנתופאזה סללו את הדרך לאקונומיה לאום חדש.

כאמור תרמה לכך גם השפעת אמצעי התקשורת האלקטרוניים "המודרניים". התקשורת היתה לאחר הגורמים המשפיעים את תודעתו של האדם המודרני, והיא היום הדידה של הבניית המיתוסים. היא משמשת מידים להתערבות משמעותיות היסטוריות ומיתיות, אך בדר-כבר היא עצמה יוצרת מיתיים מיתיים המשפיעים בשיתוף הציבורי הפוליטי. מישל מקלוהן הבין כי התקשורת היא המיתולוגיה המודרנית, וכתב: "אנו מתחילים לכתוב מחדש את הגישות הקדמוניות שעומקנו מהם. אנו מתחילים לחיות שוב את המיתוס".

עברנו מעידן האידיאולוגיה לעידן התקשורת. העיתונות המפלגתית שביקשה לכתוב את הקוראים אל ערכיה ואמונתיה באמצעות קו אידיאולוגי, פינתה מקומה לעיתונות מו"לית, א-אידיאולוגית. סרד היום הציבורי הועתק ממרכז המפלגות וכיכר ההפגנות לאקדן הטלביזיה ולמשדד הוצעו, לכאן שייכת גם עולית כוחם של החד-ענות והכרונות, השיח והפדסטים, ובמקביל - הפיחת כמעט הפובליציסטיקה הציטוטות המופסטים לספרות, היעלמותה של עיתונות-היסטוריסטים הדיקאלי, החזקן אופנת המגאזינים הסברייניים לנשים, כל אלה פנים שונות לאותה תופעה, ומשמעותם איננה התידה לפלורליזם, אלא עדות לעיצוב השיח הציבורי. במקום שתתעורר בקורחיות חדשה, מתקדש הסטטוס-קוו. הבניה מהולוגית של השקפות עולם ערכיות שונות התחלפה בזו של דוגמניות וברקורים. העיתונות הפופולארית של היום מנסה למכור את המיתוס. היא לשונת את המציאות מה שראוי להיות, המכר ב"הה-מה-יש", קיבלנו הגמניה אידיאולוגית חדשה של חברת הצרכנית. במקום שהעיתונות תשאל שאלות בנוגע לחברה הזאת, היא נעשמת ה"ח-צנית" שלה. התקשורת היא הדידה,

ההיסטורי בהשכנת השלום, שזוכר עצמות הפלסטינים כאנתרופארי, מהפשר עינים בהליצת-יד היסטורית, והסינים הישראלי - הצבר החלוני כקדוח שלום בצל "שיד השלום" ופרישת עקדת יצחק. ובין ההיסטורי נרצח - רבין המיתי חי.

צורות חדשות של לאומיות ופנתרמנטליזם דתי בנוגע לקדושתה של ארץ-ישראל, החלו לשנות את קווי המפתח של הזהות הישראלית. שווי המשקל בין מרכיבי היסוד השונים של הזהות הישראליהת הקולקטיבית, השפיע גם מהכרסום שהל באהדת החלוציות הציני-סוציאליסטי, שרוח עד שנות השבעים המוקדמות. משבר האומה בהנהגת מפלגת העבודה ובאליטה הצבאית לאחר מלחמת יום-כיפור, השפעתם ההולכת וגוברת של המזרחים, שסייעו לחלופי השלטון ב-1977, תמחת תגמול בין דתים לחלונים, הקמת ההתנועה החרדית מעבר לקו הירוק והעמדת האלים עם הפלסטינים בשטחים - כל אלה היו גורמים מעצבים ממדמה ראשונה של החברה האחרת הישראלית. לאלה נוספו היחלשות הקונסנזוס הלאומי, בידיה של ישראל בזירה הבינלאומית ובקורות פנימית, אפילו באשר לאידיאולוגיה הצינית עצמה. כנגד הרור הישן של בני המתיסטים הלאומיים, שכבר איכר לא מעט מוכתו, נשמעו קולות מהרסיים. המטאמורפזה שבאו כזו אחר זו - מלחמת לבנון, האנהיפאדה והפאסיביות שנודרשה מין הישראלים בעת מלחמת המפרץ - עוררו פולמוס יסודי על מטרת ועל האמצעים, על יעדי והבליטו של הפרוייקט הציני.

ר"ד דוד אוחנה הוא היסטוריון, מבין ון-לד בישראלים האחרונים עומד לראות את בהצאת 'הקרבן המאחר'.

השלטת, האריאליזם והגמוניות או הנורמה הרווחת. ניכסם בדיעבר של יסודות סלקטיביים במנהיג, באידיאולוגיה או בתאריך מקורש, הוא יסוד מובהב בכל מיתופיקציה. אותו התחייבות הביטחון בשנות העשרים ו'הבנה באופן מיתולוגי את חייו ומותו של סדמפלדור. אורד העבודה ע"ש יוסף טרומפלדור, ניכס את היסוד הסוציאליסטי-ריקלי-קומונארי, בעוד בת"ר, 'הברית ע"ש יוסף טרומפלדור', ניכסה את היסוד הלאומי-אקטיביסטי והאנטי-סוציאליסטי. דוגמא לניכס של תאריך נמצא בהכרזתה של הסתדרות העובדים הלאומית על כי בתמות יום השנה למותו של הרצל, כיום חגה, וואת, במובן, בתשובה לאחר במאי. יום חגה של הסתדרות העובדים הכללית. ויש ניכס סלקטיבי של דמויות היסטוריות: ישראל אלדר, מומקן, ראה במרד בר-סוכבא מיתוס חיוני של מאבק לחירות לאומית, יהושפט הכיבי, משמאל, ראה בו מיתוס שלילי של חוסר ריאליזם פוליטי המוכיח לגלות ולשמד. בכרזתה של כרזתה נעשתה תביה של 'מיתוס-מנהיג' בדיעבר: היסטוריה ותנועתיות של "בלי חרות ומק"י" והסדיר להעלות את עצמות 'ובטינסקי' לישראל הורחק מפני היסודות הממלכתיים של 'סמערמ' לעם' והקמת מדינת ישראל. גם זאת דוגמה לדרך שבה מניעים וצרכים משתנים קובעים את בחירת התומכים השונים בשכיל המיתוס, ואלה מוכוונים בהתאם את הויכוח הקולקטיבי.

לנגד עינינו ממש, עובדת שיכתוב מיתי הביאוגרפיה של יצחק רבין. אנו מכוונים בדיעבר את חייו ומותו ומייקלים אותו מחדש לצרכינו. מיתוס בתוך מיתוס גדול יותר: ובין ההיסטורי נקשר בעברות מיתיים בתחליף השלום. תחנות ביאוגרפיות נוספות עתה לחזמורים מיתיים: הצבר שגולד בישראלים, ההחנן בכרדי, פיקד בפלמ"ח ולחם בירדנים, הצבר בשלום במלחמת ששת-הימים, כפיקדון דורות, את מה שהחסי במלחמת העצמאות, הוא משחרר השטחים והוא משיכם, והאיר שחרר בפעם השנייה לראשות הממשלה, כדי למלא את ייעודו